跨越东西方思想交流的鸿沟

顾 明 栋

(扬州大学 外国语学院,扬州　225009)

摘　要: 东西方研究存在着一个老生常谈的问题,即东西方是否可以在知性思想上进行有意义的交流?为了回答这一问题,很有必要探讨几个相关的问题:东西方的思想之间究竟有没有阻碍交流的障碍?如果有,那么究竟什么是阻碍东西方思想对话的知识藩篱?知性障碍是否已经渗透进了东西方研究并形成了研究的范式?若已形成范式,那么范式的概念基础和特征是什么?哪一方应该为知识屏障而负责,"西方中心论"还是"东方中心论"?东西方有哪些思想资源有助于消除彼此间的知识藩篱?在何种情况下,东西方知性思想能够相遇且平等地对话?一言以蔽之:如何跨越东西方思想交流的鸿沟?通过审视东西方思想在交流中出现的种种障碍,可以揭示东西思想交流的一些盲点,在本体论和方法论方面找到共同的概念性基础;而研究东西方思想交流中一些发人深省的成功先例,可以获得有助于消除彼此之间知性隔阂的思想资源,为东西方思想真正的交流提供洞见和启示,从而在东西方的鸿沟之上建立一座思想的桥梁。

关键词: 东西方交流;知性思想;研究范式;思想鸿沟;概念基础;文化无意识

中图分类号:G 04　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2015)02-0146-11

东西方是否可以在知性思想上进行有意义的交流?过去的二十多年来,笔者一直围绕这一问题致力于寻找东西方之间进行对话的理据。为此目的,我一直在思考东西方研究,尤其是中西研究方面一些中心议题,从语言、文学、艺术到哲学、诗学以及文化。笔者思考的内容包括了以下几个问题,但又不仅限于此:东西方的思想之间有没有阻碍交流的屏障?什么是阻碍东西方思想真正对话的知识藩篱?知性障碍是否已经渗透进了东西方研究并形成了研究的范式?若已形成范式,那么范式的概念基础和特征是什么?哪一方应该为知识屏障而负责,"西方中心论"还是"东方中心论"?东西方有哪些思想资源有助于消除彼此间的知识藩篱?在何种情况下,东西方知性思想能够相遇且平等地对话?东西方思想交流有哪些发人深省的成功先例?这些先例能给东西方交流以什么启示?以上问题可以一言以蔽之:如何跨越东西方思想交流的鸿沟?

一、东西方的知性鸿沟

首先,我们必须承认这样一个事实——东西方之间确实存在知性隔阂。全球化已经大大地缩小了东西方之间的地域距离,促进了两极之间不同文化传统的交流,但要实现东西方的真正对话,却总会遇到一些看得见或摸不着的障碍,其中最主要的一点便是东西方学术研究领域主导范式的对立。一系列相对立的文化实践以及思维方式,导致了东西方之间的差异。而这种对立的范式则被归纳为吉卜林的那常被误解的诗句:"东是东,西是西,两者永不相期,直到天地同现于上帝的审判席上。"尽管东西方的知识分子和思想家为缩小差距做出了巨大而崇高的努力,范式的对立却将东方与西方间的距离越拉越远。在深层结构上,对立的范式是从人类发展模式以及东西方对于形而上概念的理解不同的历史角度中产生的。历史发展进程中,东方文明被认为是遵循一种从过去到现在的连续模式;而西方文明则被视为遵循一种以断裂为标志的线性推进模式。历史的线

收稿日期:2014-10-20

作者简介:顾明栋,男,江苏射阳人,扬州大学外国语学院特聘教授,达拉斯德州大学艺术人文学院教授。

性推进论历来由西方思想家延续着,从伏尔泰到黑格尔、马克思,再到亨廷顿。而亨廷顿的学生弗朗西斯·福山,其关于"历史的终结"①这一具有争议的观点,不过是解释了由黑格尔、马克思和科耶夫提出的历史线性发展模式的另一种说法而已。相反,历史的周期性模式一直被套用于描述东方的历史发展,尤其用来解释中国文明中朝代的更迭,这一点中国思想家黄炎培在 20 世纪 40 年代与毛泽东的一次著名的谈话中,将其称之为"历史周期律"。对于人类与宇宙之间关系的概念,西方的传统是自然与文化的分离,而东方的传统则是人与自然的相通。在思维模式方面,人们认为西方思维完全表现出二元性与分离性,而东方思维表现的则是彻底的一元性与相关性。

从地理角度来说,东西方的界限在现代已模糊不清了,就像日本,历史上,它被划入东方,而现在却被认为是脱亚入欧的西方发达国家②。文化上来说,东西方的分隔因历史上和殖民时期印度和欧洲之间语言和文化的联系而变得复杂。只有中国,这个东方古老文化中心之一,作为"东—西"范式的一极才没有太多的争议,因为不管从地理、文化、语言方面,还是现如今加上政治和意识形态,中国已广泛被认为西方世界的终极"他者"。正因为如此,在关于中国传统的比较研究中,这种对立的范式便显得愈发多彩与复杂。在宇宙论方面,西方有创世神,被认为是万物的创造者,然而西方学界普遍认为中国传统中不存在造物主,世界是自然而然地产生的。因此,西方的世界观显示出神与人之间悲剧张力,而中国的宇宙论特点在于人类与神灵间的和谐相处。在美学领域,西方文学建立在富有想象力的虚构之上,而中国文学从整体上来看是由历史真实统领的。西方艺术被视为摹拟性创作的结果,而中国艺术是自然发生的产物。中国的美学理论是印象式的,无系统的,缺乏清晰定义的;而西方美学相对的则是深刻的,系统的,并且有严格的范畴划分。中国的哲学本质上是直观的具体化和大而化之的笼统概括,而西方哲学立足于深思熟虑的思辨和逻辑分析。因而无需赘言,这些二元对立隐含了一种等级关系,西方传统在上,中国传统在下。

笔者只是列举了一些东西方之间可见的知识差别。但围绕东西方差异的争论不能不迫使我们去思考这些差异的深层原因,从知性思想层面去解释东西方在认知、思考和表征的诸多不同。什么是东西方差异的思想根源呢? 针对这个问题,笔者的回答是:除了历史原因,造成这些不同的根本在于哲学思考的基础的不同,尤其是形而上学——一切哲学问题的核心。为了消除东西方对话的知性思维上的障碍,审视东西方的形而上学,特别是本体论和认识论很有必要。为什么这么说呢? 这个答案可以在笛卡尔对哲学的冥想以及其对学科的分类中寻得:"因此,全部的哲学就好比一棵树,其中形而上学就是树根,物理学就是树干,其他科学就是从树干上生出来的枝桠。这些枝条主要分为的三种,名曰医学、机械学和伦理学。"③像笛卡尔那样,我认为哲学是一种涵盖一切知识的概念性系统,所有知识都能在形而上学中找到源头。因此,笔者认为,要为东西方现有差异负有责任的根源可以被归结于形而上学思维上的差异。

二、东西方思想障碍的形而上根源

从概念上来讲,对立的范式似乎源于文化本质观,因其从本质或实体角度去审视东西之间的差别,譬如那被视为亘古不变的柏拉图的理式或理念(Form or Idea)。一些西方哲学家认识到,这种实体思维在西方现代思想中无处不在,如一位西方学者约翰·考博(John Cobb)就说"在深层次上,西方哲学的问题在于未能从实体类别中脱离

---

① Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, New York: Avon Books, 1992.

② 笔者曾查阅一个有关"西方"的定义,竟然发现"西方"包括日本。

③ René Descartes, *Meditations on First Philosophy*, in *The Philosophical Writings of Descartes*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p. 186.

出来”①。而怀特海(Whitehead)在其代表作《过程与现实》(*Process and Reality*)中采用了与东方世界思想类似的世界观,把世界构想成一个由相互联系的过程编织的网,人类仅仅是其中一个不可或缺的组成部分。② 他抛弃了独立存在的实体理论,把东西方知性思想的不同归结于实体与过程之间的差异:“一般而言,有机哲学与其说接近西亚和欧洲的思维,毋宁说其更接近印度和中国的思维;前者以实体为基础,后者则以过程为基础。”③如此说来,东西方的知性隔阂深深植根于形而上学。除了怀特海以外,还有一些东西方学者将中西传统间知性思想的差异归因于形而上学等基本问题的差异。这样差异的核心就是,西方思想认为实体先于过程,而中国思想基本是以过程为中心的。这种将东西方的基本差别归因于形而上学上的差异的观点,笔者十分认同,但也希图对形而上学的问题提出一种不同的见解。笔者以为,与其从实体和过程方面关注形而上学,倒不如对形而上学的两个基础分支——本体论和认识论进行考察,更能接近东西方差异的内在逻辑。

东西方现有的学术研究已为东西方在本体论和认识论上的对立提供了不同的说法,在本文中,笔者仅对郝大维(David L. *Hall*)和安乐哲(Roger Ames)的观点进行分析。他们在东西方思想的比较研究中认为,东西方的传统形而上学建立在相对立的本体论和认识论之上,这种说法来自两位学者合写的三部著作之中,即《孔子哲学思微》(*Thinking through Confucius*)、《期待中国:探求中国和西方的文化叙述》(*Anticipating China*)以及《汉哲学思维的文化探源》(*Thinking from the Han*)。在本体论方面,郝大维和安乐哲认为“西方的世界观是实体或现实先于过程,他们崇尚静止与恒定;而中国的世界观则崇尚过程胜过实体”。在认识论方面,他们认为“西方人推崇理性或客观的体验,胜过感性体验,并认为在理智与感官体验之间存在着一种二重性;中国人则更喜欢运用关联思维去感知事物,而不去推测理智与感官体验之间的冲突”④。

本体论与认识论是形而上学的两个基础分支,前者研究存在的本质问题;后者为哲学的一支,研究人类认识的起源、本质、途径及其局限性。本体论通常提出这样的问题“什么是存在?”“宇宙的本质是什么?”,而认识论则会问“人类如何认知事物?”“通过何种途径能知道哪是对的?”在笔者看来,东西方差异,在本体论和认识论层面上,可转述为:(1)世界在根本上是由什么构成的?(2)我们如何认识世界?从本体论和认识论来看东方和西方的差异,问题就得到了简化。就本体论而言,西方哲学传统自柏拉图以来,一直认为世界由两个完全独立的实体组成:本质世界和表象世界,后者是对前者的模仿,但两者并非互相连接,而是相互分离。本质世界具有先验性,而表象世界具有内在性。因此,西方哲学的本体论发展至近现代,仍旧表现为先验性与内在性之间的分离。相反,东方传统里,无论是印度还是中国,在本体论上,宇宙万物都是相互联系、相互依存的。在印度传统中,有两个概念能作为西方本质和表象概念的对照物。婆罗门(Brahman)是印度形而上学的第一法则,相当于古希腊的本质观;而阿特曼(Atman)则类似于西方的表象世界。然而,这两大基本概念的关系与西方形而上学有着根本上的不同,它们之间相互作用的状态可简单概括为印度古典哲学的一个中心命题:“阿特曼即婆罗门”(Atman is Brahman)。用平常的语言来表达,就是说表象世界即本质世界。阿特曼和婆罗门的本体论联系在印度传统中意义深远,正

① John B. Cobb, Jr., “Is Whitehead Relevant in China Today”, in *Whitehead and China*, edited by Wenyu Xie, Zhihe Wang, George E. Derfer, Frankford: Ontos Verlag, 2005, p. 16.

② C. Robert Mesle, *Process-Relational Philosophy: An Introduction to Alfred North Whitehead*, West Conshohocken, PA: Templeton Press, 2009, p. 9.

③ Alfred North Whitehead, *Process and Reality*, New York: The Free Press, 1978, p. 7.

④ The English quotations of Hall's and Ames' views are taken from Fan Meijun and Wang Zhihe' article, “Toward a Complementary Consciousness and Mutual Flourishing of Chinese and the Western Culture ——The Contributions of Process Philosophers”, to be published in *Philosophy East and West*, 65.1(2015).

如乔尔 · J · 考普曼所说:“它们包括哲学一元论,即整个宇宙是一个整体。”①

本体论中的先验性与内在性的统一也是中国哲学的核心。中国传统中类似于西方形而上学概念里的逻格斯(Logos)、理式(Form)、理念(Idea)或上帝(God)的先验原则就是“道”,而在宋以后的时代里被称为“理”,而其内在的相对概念是“气”(元气或生命力)。无论是宋代思想家程颐的“道气论”,还是朱熹的“理气论”,都可以说明先验原则与内在原则是密不可分的。先验性存在于内在性之中的思想在庄子与东郭子的故事中得到了生动的体现,那个故事准确地捕捉住了中国本体论中本质世界和表象世界的相互关系。先验性原则的“道”当然是一个与柏拉图的“理式”或“理念”一样的形而上学的概念,但它内在于物质世界之中。庄子就曾诙谐地说到,道无所不在,在蝼蚁、在稊稗、在瓦甓、在屎溺②。

禅宗大师六祖慧能也以类似的方式反对二元对立的思维,视其为通向开悟的最大障碍。在考察坐禅和智慧的关系式,他认识到本体与功用之间不可分割的联系,并以灯与光为例说明先验存在于内在、精神存在于物质之中的道理:“定慧犹如何等?犹如灯光。有灯即光,无灯即暗。灯是光之体,光是灯之用。名虽有二,体本同一。此定慧法,亦复如是。”③

认识论的核心问题涉及的是主体与外部世界之间的关系。在认识论上,东西方形而上学在看待世界和人类之间关系的看法上完全不同。在接受了柏拉图将本质与现象分离的观点之后,笛卡尔提出了视物质与精神、主体与客体之间二元相异的理论。西方形而上学的连续性在笛卡尔的二元论中清晰可见,但它只不过是柏拉图的本质世界和表象世界二分法在认识论方面的延伸。主体与客体之间的区别是观察的主体和被观察的对象之间的区别。笛卡尔认为,主体是无法延伸的思维代理人,而客体是可延伸却不具思维能力的事物。换言之,主体能观察客体,但客体无论如何都无法影响主体。观察的主体与被观察的客体之间彼此分离,除观察这一行为以外,主体与客体间没有关联。这种主体与客体之间相分离的观点一直未受质疑,直到 20 世纪,海德格尔对此提出了反对意见。他的观点基于这样的认识:根本不存在所谓不受外部世界影响的观察主体,因为“此在”(Dasein)这一概念本质上就是“在世之在”(Being-in-the-world)。而在中国传统中,庄子早就在两千多年前就深刻阐述了这一思想:“非彼无我,非我无所取。是亦近矣,而不知其所为使。”④

在东方传统中,人与自然之间的密不可分的这种联系是对主体与客体分离观点的否认。在印度,特别是印度佛教里,缘起的观点呈现给我们是这样一个世界:没有事物是独立的,永久的或绝对的存在,任何事情的形成是多种复杂的原因和影响的结果,它还会与其他事物相结合,衍生出更多的东西。根据这种因果关系法则,便不可能区分主体与客体谁是观察者,谁是被观察者。在中国哲学里,庄子明确无误地阐述了主体与客体之间的天然的内在相关性:“天地与我并生,万物与我为一。既已为一矣,且得有言乎?既已谓之一矣,且得无言乎?一与言为二,二与一为三。”⑤庄子的理念不仅包含了本体论的观点,认为世界是一个充满相互联系的过程之网,其中人类只是其中一个有机组成部分;同时,还预言了海德格尔存在主义哲学的核心观点“此在”,这一始终纠缠于世界的非主观,也非客观,却又是“正存在于这个世界上”的统一的事物。西方已有学术研究表明,海德格尔借鉴了东方思想,尤其是庄子和禅宗的哲学思想,在西方发起了一场划时代的哲学革命,彻底改变了西方哲学自柏拉图以降一直处于统治地位的形而上学基础,为东西方思想的交流找到了一座形而上学的桥梁。

---

① Joel J. Kupperman, *Classic Asian Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 18.

② See Wing-tsit Chan, tr., *A Source Book in Chinese Philosophy*, Princeton: Princeton University Press, 1963, p. 203.

③ 慧能:《六祖坛经》,南京:江苏人民出版社 2002 年版,第 63 页。

④ 郭象注:《庄子·齐物论》,上海:上海古籍出版社 1995 年版,第 20 页。

⑤ 郭象注:《庄子 · 齐物论》,第 29 页。

三、跨越东西方鸿沟的形而上之桥

从上文列举的不少东西方之间的二元对立来看,笔者必须说,东西方的鸿沟在近现代已经缩小了。之所以如此,不仅仅归功于全球化,更多的是由于东西方哲学在形而上学视野的融合。对此,东方和西方的众多思想家和学者共同做出了显著的贡献。他们中有来自西方的莱布尼茨、爱默生、梭罗、罗素、杜威、怀特海、施瓦茨、郝大维、安乐哲等;来自东方的思想家有阿难·肯特·库马拉斯瓦米(Ananda Kentish Coomaraswamy)、萨瓦帕利·拉达克里希南(Sarvepalli Radhakrishnan)、冯友兰、金岳霖、朱光潜、李泽厚、成中英、西田几太郎、铃木大拙和其他思想家。在现代,尽管东西方间的文化交流一直处于从西方到东方的单向流动,后者总是处在被动接收的一端,但到了 20 世纪,东西之间在哲学思想上确实产生过真正的对话,有些名气很大,有些鲜为人知或湮没无闻。在此,笔者简要提及一个关于现代哲学交流在很大程度上未被谈论过的案例,其中东方哲学扮演了这样一种角色:即影响并帮助完成了在柏拉图哲学基础上的西方形而上学的转型。在前一节,笔者曾提过海德格尔哲学所探究的中心论点。在海德格尔看来,不存在这样一种观察的主体,它不受所观察的事物存在的外部世界影响。这一观点的提出,意味着结束了自柏拉图以来的西方形而上学思维的主导模式,并推翻了西方认识论的主导思想,即笛卡尔认为的世界具有二重性:物质与精神,观察的主体和被观察的对象。

20 世纪下半叶,西方世界的理论日新月异,争奇斗艳,其中德里达的解构主义理论可以说是影响最大的理论,时至今日,解构主义虽然已是昨日黄花,但正如不少思想家、文论家以及艺术家所说的那样,解构主义理论永久性地改变了人文社科研究的景观。解构主义理论得益于西方形而上学的革命。在西方形而上学的变革的过程中,德里达的解构主义理论对西方形而上学发起了最激进和最强烈的攻击,它终结了长达两千年的西方本体论和认识论的主导思想。德里达的挑战无异于宣布,自柏拉图以来,西方形而上学是以一种令人可疑的本体论和认识论为前提的,为此,他提出一个名为“在场性形而上学”(metaphysics of presence)的概念。德里达在 60 年代初期写的一批书中,他的一些关键思想借鉴了索绪尔语言学理论、列维·斯特劳斯的结构主义人类学、萨特的存在主义理论,他认为西方形而上学的核心概念和范畴建立在有问题的基础之上,必须被解构和重组。在努力解构西方哲学传统的基本思维方式的过程中,德里达采用了一系列现在十分著名的术语,比如“语音中心主义”“逻各斯中心主义”“菲勒斯中心主义”。但其中最重要的是“在场形而上学”,这到现在经常被简单地等同于当代哲学的“形而上学”。在题为《有限公司》(Limited Inc.)一书的“后记”中,德里达是如此描述西方的“形而上学”的:

> 企图“战略地”“理想地”回到起点或回到最初简单的、完整的、正常的、纯粹的、标准的、同一性的想法,是为了在派生化、复杂化、恶化、意外等等中思考。所有形而上学的人,从柏拉图到卢梭,从笛卡尔到胡塞尔,都以这种方式思考,在恶之前先预设善,在非之前预设是,在不洁之前预设纯洁,在复杂之前预设简单,在偶然前之前预设必然,在模仿之前预设模仿物。这不只是形而上学的其中一种姿态,而是形而上学的一种迫切需要,它是最永恒,最深刻,最有力的。①

德里达对此发起了强有力的攻击,以至于在德里达之后西方传统的形而上学被彻底解构。

在德里达对西方本体论思维的解构过程中,他批判了西方在场的形而上学构想出一系列二元对立,并建立等级次序,总是认为二元对立之中一方具有优越性,对立的另一方则被忽略或边缘化。德里达所批判的西方形而上学思想与中国传统的形而上学思维形成了鲜明对比,而其对形而上学的解构认识与东方、尤其是道家和禅宗的形而上学的宇宙论有着异曲同工之妙。我们只要对老子的《道德经》、庄子的《南华经》稍有了解,就会看到德里达对西方形而上学的解构与道家思想之间的不谋而合。不少学者做了不少这方面的比较工

---

① Jacques Derrida, Limited Inc., ed. Gerald Graff, Evanston: Northwestern University Press, 1998, p. 236.

作,在此就没有必要重复了。在此仅举一例:“物无非彼,物无非是。自彼则不见,自知则知之。故曰:彼出于是,是亦因彼。彼是方生之说也。虽然,方生方死,方死方生;方可方不可,方不可方可;因是因非,因非因是。是以圣人不由而照之于天,亦因是也。是亦彼也,彼亦是也。”①庄子的“齐物论”思想含有解构主义理论的两个核心思想:(1)任何一种思想体系都带有使其内在逻辑无法成立的因素;(2)诠释可以使文本走向其所要表达的反面。根据庄子的“齐物论”,哪里会有德里达抨击西方形而上学构想的“是与非”“丑与恶”“繁与简”“纯洁与肮脏”“偶然与必然”等一系列二元对立呢?这些二元对立的组成部分哪里有优劣之分呢?德里达在对西方本体论思维在二元对立方面的抨击时,同样对西方哲学自柏拉图以来占主导地位的认识论观念进行了解构,在解构了西方形而上学认为在场高于不在场之后,西方认识论认为观察者是被观察物体的绝对局外人的观点从此不再令人信服。这种想法与笔者在上文所引述的庄子认为的自我与世界之间的关系遥相呼应。

笔者简要地回顾西方形而上学的解构理论,并将其与中国的形而上学联系起来,这样做的目的是要说明,在东西方之间已经存在着一个形而上之桥。德里达不是第一个挑战西方形而上学的西方哲学家,但现在有一种共识,认为他对西方传统的形而上学概念的批判可以追溯至海德格尔的影响,因为海德格尔认为,西方哲学一贯优先关注“所在之物”或“所现之物”,但很少关注是什么使得存在或在场成为可能。这种对过分强调在场、忽视存在和现象的条件的批判是德里达解构主义理论的主要思想源泉。是海德格首先根本性地扭转了西方沿袭两千年的思想传统,他通过以存在主义的本体取代柏拉图式的本体,以存在主义的认识论取代了笛卡尔的认识论,为西方哲学的发展开辟了新的领域,使得与东西方思想的交流成为可能。

一个相关的问题是:海德格尔天才思想的灵感源泉是天上掉下来的吗?是不是像牛顿那样,某一天坐在苹果树下突发奇想,产生了后来提出的万有引力定律的灵感?用学术话语来说,他究竟是完全依赖自己前瞻性的天赋和对西方哲学思想的通览把握发现了西方哲学存在的问题,还是受到其他思想来源的启发或是受益于其他的思想来源?海德格尔本人企图让后人相信,他的哲学革命的源泉及灵感完全来自西方思想。但是,德国有一位学者找出了大量实质性的证据证明,海德格尔的革命性哲学深深受益于东方哲学。② 在《海德格尔的隐密来源:东亚思想对其著作的影响》(*Heidegger's Hidden Sources: East Asian Influences on His Work*)(德文版,1989;英译版,1996)一书中,德国学者兼律师莱因哈德·梅伊(Reinhard May)提出一个曾轰动一时但后来被视而不见的发现,即海德格尔关键的哲学思想在很大程度上受益于东亚哲学,但他却没有承认。由于这是一个富有争议的话题,而且需要继续进行考据式探索,在此,较为稳妥地说,海德格尔至少从东方哲学中获取了构思其划时代的思想的灵感启发。在此只要提及其“此世之在”的存在主义思想与庄子的“齐物论”思想的相通之处也就足以说明我的看法了。

四、文化无意识:东西方交流的隐藏壁垒

通过对东西方之间文化和知识交流的多年观察,笔者认为,只有两者相互平等地看待另一方,知性思维方面的沟通才能成为可能。但如何才能使东西方平等对视呢?一些学者提出了建议,诸如:促进消除东西方鸿沟的学术,警戒民族主义和封闭心理,呼吁第二次文化启蒙等。在笔者看来,这些建议的有效性在很大程度上仍然只是泛泛而论,因为那些建议几乎完全忽略了阻碍东西方对话的根本原因,忽视了基于非殖民化过程中政治、经济、思想、文化,以及知性等领域里的障碍。在

① 郭象注:《庄子·齐物论》,第 23—24 页。

② Reinhart May, *Heidegger's Hidden Sources: East Asian Influences on His Work*, translated from German by Graham Parks, Florence, KY, USA: Routledge, 1996.

政治上和思想上,实现非殖民化是相对容易的。正如事实上,自二战后开始非殖民化进程以来,如今除了新纳粹分子和白人至上主义者,没有人会妄言东西方的不平等地位。但是,在经济和文化领域,在可预见的历史时期内,实现非殖民化则需要很长的时间。我们无从考证经济非殖民化的轨迹,只能专注于文化非殖民化。殖民主义已成历史,而文化上的非殖民化事业在全球范围内还远远没有实现,因为消除人们心目中的殖民影响不是在一两代人间就能完成的。另外,随着全球化遍及世界,殖民主义在后殖民时代已经转变成一种新殖民主义的微妙形式,它表现为精神和智力的双重殖民。而这两种无形的殖民主义已经渗透到前殖民地人们的心灵之中,甚至和生活的各个方面,并形成了我们所谓的文化殖民主义的后殖民时代。由于精神和智力的殖民包括了前殖民地的文化领域,使得它们很难被察觉到或被发现,而根除就更难了。中国一些学者对精神和智力的殖民视而不见,却对民族主义在中国和第三世界国家的发展忧心如焚。还有一些学者批判一些中国人对自己国家和文化的热爱“建立在心灵封闭之上”,“是为了贬低其他国家和其他文化”,并发出警告:“这会导致狭隘的民族主义。反过来,还会扼杀中国文化的活力,将中国引向一条危险的道路。”甚至还有人认为民族主义比帝国主义和殖民主义更加危险。不可否认,狭隘的爱国主义和民族沙文主义是危险的,会威胁世界和平与不同文化间的和谐,但他们这样的担忧是否基于对中国现状的足够了解和观察呢?

民族主义有很多种,包括沙文主义、侵略主义和民族独立。西方有新纳粹和白人至上主义者,在中国和第三世界国家亦有狭隘的爱国主义者和狂热分子。有学者将危险的“民族主义”与“思想狭隘”联系在一起,是十分正确的。但我们无法看出民族主义如何比帝国主义和新帝国主义更危险。笔者认为,这些观点没有反映出中国的实际情况,只是反映了相当多中国知识分子对狭隘的民族主义的共同担忧。他们认为,中国目前受民族主义所支配,如果处理不当,会导致狭隘封闭心理,拒绝接受任何外来的东西,甚至产生对西方的仇恨,并引起文化战争。但这种担心并不是对中国现状的准确观察,也没有考虑中国的传统,因为他们忽略了中国传统中固有的非扩张主义的文化基因、反战的和平主义,即所谓的“大同世界”或“天下主义”。他们也似乎未认识到,在当今中国社会的各个方面,从生活方式到学术范式,对西方的迷恋远远压倒狭隘的民族主义。另外,他们似乎还忽略了民族主义情绪的高涨的隐秘动因,即对中国社会未能较好地应付改革开放和全球化带来诸如猖獗的腐败、不断深化的环境危机、不断扩大的贫富差距等负面影响的普遍不满。

对于有学者呼吁第二次启蒙运动的提议,我们完全赞成。但我们无法看出,他们的主张第二次启蒙运动是否会不同于第一次,因为第一次启蒙运动显然是以西方为中心的。他们似乎强调要将开放性和保持对西方中心主义和东方中心主义的警惕处于平等地位的重要性。启蒙运动自18世纪开始以来,一直持续不断地进行。正如哈贝马斯所说,现代化是一个可能会失败的未完成事业,启蒙运动也是如此。在全球化语境下,西方中心主义和东方中心主义的影响是不对等的,较之后者,前者更可能对启蒙运动产生不利影响,并威胁到全球化和世界和平的健康发展。关于启蒙运动在全球化后殖民语境下的含义,笔者认为,全世界的人们迫切需要启蒙的并不是封闭心理,而是对以经济殖民主义和文化殖民主义为依据的新殖民主义的认识不足。在我们看来,东方学者应该对“狭隘的民族主义”保持一定的警惕,但更应警惕的是前殖民地和第三世界国家正在进行的自我殖民化大趋势。后殖民学者如弗朗茨·法农和霍米·巴巴曾批判这种自我殖民化的趋势。法农在对非洲前西方殖民地资产阶级国家议程的理论研究中发现,非洲国家的民族资产阶级僵硬地遵循启蒙时代西方资产阶级的国家议程,但由于精神殖民的作用,没有独立性主动性,更缺乏原创性,甚至缺乏西方资产阶级的创新性,只是“扮演西方资产阶级业务代理人的角色”,沉醉于“作为国家和资本主义之间的传输线”的“历史使命”。

我们没有必要侈谈经济殖民主义带来的后果,因为它已对第三世界国家的经济、环境造成了严重的破坏。由于本文关注是知性思维,我们便只专注于文化殖民的深层维度。文化殖民主义在

其深层结构上,是智力和精神殖民主义,其内在逻辑是一种特殊的文化无意识的形式,它深深隐藏在东方人和西方人之中。通过对东西方之间文化和知识交流的多年观察,笔者认为,阻碍东西方思想交流的最大障碍是一种文化无意识以及因为文化殖民和精神殖民而导致的知性无意识。作为一种意识形态生产机器,文化无意识仍然是一个中性的文化心理机制,由它生成的意识形态在内容和形式上因种族,国籍,民族,历史,文化传统,地缘政治等因素的差异而多种多样,并在跨文化研究中发挥显著的影响。文化无意识并不仅局限于第三世界的人们,也涉及原殖民地和帝国主义国家的人们。正是这种文化无意识构成了东西方对话时隐性却又基本的障碍,阻止了东西方在知性思维方面平等的交流。

在不久前出版的拙作《汉学主义》①一书中,笔者对跨文化研究中的文化无意识进行了一次深入探究。简单来说,文化无意识是一种心理思想机制,是政治、经济、心理、语言和意识形态的无意识合力,它形成并决定了我们有意识地组织知性活动以及日常生活的方方面面,而这种方式却超出了我们的自我意识。和其他知性机制一样,文化无意识针对不同人群有不同的形式和内容。对东方人来说,文化无意识在某种意义上类似于弗洛伊德所描述的,其内容多为被压抑的对创伤的记忆,对痛苦、焦虑、冲突的经历、对沮丧和自卑情绪的感受。因此,他们的文化无意识的最大特点是一种自卑情结,包含一系列有意识、无意识的表现,并最终演变成所谓的"崇洋媚外"。文化无意识本质上是无意识的,因为第三世界国家里很少有人会承认迷恋西方,同样很少有人能够完全从潜意识里承认西方在文化和学术的优越性的观点中解脱出来。这种无意识的表现是如此地无意识,以至于大多数人几乎没有认识到它的来源、性质、功能和内在逻辑。而对于西方人来说,文化无意识的大部分内容为被压抑的对征服、胜利和统治的记忆,以及有关种族、政治、知识和文化的优越感。因此,他们的文化无意识的特点是隐藏的优越情结,这种情结并会时不时的到达意识层面,直至以极端形式走向新纳粹主义和白人至上主义的意识形态。这种情结在政治和意识形态层面产生,事实上,它很大程度上与教育和知识训练有关。

文化无意识在教育层面的维度隐藏得比那些政治、社会和道德压制层面更深,因为后者总存在自身的禁区,而前者总是以宣扬常识和普遍真理作为幌子。这个特点在东方,如中国、日本、印度和非洲的许多受过西方教育的知识分子的思想中尤其明显。他们自觉认同英国批评家阿诺德对"文化"的定义,即"世上最优秀的想法和观点",但他们几乎没有意识到自身存在的问题:其潜意识中存在着以西方为中心的价值观、认识论、方法论,因而会不自不觉地将西方的思想、理论、范式运用于非西方文化中,以西方为中心的标准来衡量非西方文明,并对其学术成果做价值判断。结果,他们从不自觉到自觉地投入到了推动文化无意识的工作中了。

有意识地推动知性思维方面的发展,东西方知识分子采取的形式多种多样。除了那些思想开明的思想家和学者,如亨利·大卫·梭罗、爱默生、伯特兰·罗素、杜威、李约瑟、怀特海等杰出人物,大部分当代以前的西方知识分子对东方知性思想的兴趣不大,有意识或无意识地将其边缘化,或简单地无视东方思想的知识成果。孟德斯鸠、赫尔德、黑格尔、迪福及其他西方思想家和作家贬低中国的知性思想就是这一趋势的明显例子。尽管海德格尔的思想受益于东亚文化,但他在 1950 年之前的著作中从未提及,只承认其晚期思想受到东方思想的影响。至于莱因哈德·梅伊的发现,海德格尔学者对其要么视而不见、不吭一声,要么不屑一顾。这可看作将东方知性思想边缘化和简单无视的一种微妙表现。

在东方传统中,情况则正相反,文化无意识的推动表现为对西方的迷恋。在知识领域里,主要是知性思想从西方压倒性地单向流动,东方只作为接收的一方。在此,我们不妨考察一下中国知识领域如何引进并翻译西方思想的情况。事实

① 参见拙作 *Sinologism: An Alternative to Orientalism and Postcolonialism*, London and New York: Routledge, 2013.

上,西方主要的哲人,从柏拉图和亚里士多德,以及康德、黑格尔到海德格尔和德里达,他们的思想都已被翻译或介绍了到中国。有些西方哲学家的作品已被翻译了不止一次。以康德的《纯粹理性批判》为例,这本书被翻译了好几次,但依旧炙手可热。即使是对康德的作品一字一句作解释的导读也大受欢迎,第一版的三千册不久就全部售罄。不可否认,当今中国的学术蓬勃发展;更不可否认的是,学术繁荣在很大程度上归功于对西方学术成果的翻译、介绍、阐述和应用,而只有很少的精力花在了整合中西方知性思想上。在中国学术界,有种明显的区分便是将中国思想和西方思想分隔为两个领域,目标指向两个几乎不相关方向,二者如同两条相互平行的道路,几乎不会相遇。我们并非反对翻译和介绍西方思想和学术,因为自己就做过很多。但是,如果在中国学术内部,东方与西方就被分开,两者又怎能在国际舞台上相遇? 此外,在我们看来,如果一个民族的智慧能量都致力于翻译和引进西方思想,那么还有多少精力可以腾出来进行原创性和创造性的工作? 更值得注意的是,盲目地坚持西方思想,完全投身于对其的翻译和介绍,会快速形成一个知识上的趋势,即显而易见的创作惰性和原创性的萎缩。如果照此发展下去,这种趋势对东西方之间的学术交流并不是什么好兆头。

五、知性平等:东西方思想交流的基础

不久前,一位中国知识分子去巴黎拜访了一些有名的法国思想家,其中有克里斯蒂娃、西克苏、斯蒂格勒(Bernard Stiegler),以及拉康、福柯、德里达、德勒兹的学生。他回国以后写了一篇文章记载了与那些法国知识分子的会面印象。他的文章中最让笔者记忆深刻的是德勒兹的得意门生阿里亚兹(Eric Alliez)的一句话。在拜访者与主人道别的时候,主人给中国来访者送了几本书和一句忠告:“你们中国的学者除了对西方的哲学应该了解外,还应该创造自己的思想和哲学。”① 这句看似漫不经心的话事实上也许隐含了对中国人文社科令人尴尬的境地的敏锐观察。

笔者有几次在中国参加有西方学者参加的国际会议碰到了令人尴尬的遭遇,这就是西方学者问及一个大同小异问题:“不少中国学者的陈述报告基本上是西方学术和思想的衍生物,为什么他们不展示关于自己传统的研究呢?”笔者也曾经问过一位知名的汉学家和比较文学学者,为什么他只关注现代以前的中国文学和思想,却对现代的了无兴趣,对此他答复道:“我可以私下告诉你的主要原因是,中国现代文学和思想受西方的影响太深,而没有太多原创性和创造力可言。”这两种看法隐藏了两层含义,一是暗示现在的中国学术缺乏原创性思维和创造力,另一方面则表明西方学者只尊重原创的知性思维和具有创造性的学术。这两个弦外之音让我们意识到,只有当东西双方在平等的基础之上,东方才有可能参与到与西方学术对话中去。否则,学术交流将会是一种单向流动,并且学术对话将成为西方的独白或假对话。东西方思想碰撞的历史表明,学术的平等不能像少数民族的优惠政策那样由强势文化施舍,而需要自己去争取。这一点可以给我们在东西方之间的文化交流方面提供新思路。这种思路既不是文化相对主义也不是文化杂糅的变异。但由于缺乏合适的术语表达这种理念,我们就暂且称之为“跨文化知性加持”,它呼吁一种通过相互学习和相互充实的文化权力授受,以加强东西方思想在相遇中彼此的知识传统。关于相互的知识授权如何能成为可能,怀特海提供了一个启发性的例子:“如果你想理解孔子,不妨读约翰·杜威。如果你想了解约翰·杜威,可以阅读孔子。”②为了能实现东西方之间在知识层面上的沟通,西方思想家和学者显然很有必要去放弃他们有(无)意识的优越感和对西方中心主义的坚持;同时,东方思想家和学者也很有必要抛弃东方中心主义以及他们有(无)意识的知性自卑感。但是战略层面上,更重要的是,东西方在种族、国籍、

① 这一句话引自互联网上发布的 汪民安的文章《我的巴黎行》,网址是:http://www.douban.com/group/topic/5705888/。

② Whitehead, *Dialogues of Alfred North Whitehead*, edited by Lucien Price, New York: Mentor Books, 1954, p. 145.

文化以及知性思想方面应相互视为平等。另外,必须认识到知性思维和文化单向流动的负面影响,从而增加思想的双向流动,这样,知性思维的相互加持才有可能。

知性平等是建立在文化自信之上的。笔者十分尊重一位中国学者的话:通过对西方艰深的哲学著作,比如康德的《纯粹理性判断》等充分的理解,中国学术可以赢得到西方的尊重,从而提升中国的文化自信①。但笔者觉得这还远远不够,东方文化也应该在理解西方哲学著作的同时充分理解自己的哲学著作,如《奥义书》《博伽梵歌》《易经》《道德经》《庄子》和《六祖坛经》,并且创造性地从这些跨文化的著作中提取思想精华,综合成新的知性思想。笔者丝毫没有贬低引进、翻译和解释西方知性思维的工作之意,只是想指出,如果说早期引进西方思想的先驱采用的是一种工具性的态度,旨在使西方思想服务于民族救亡,自那时起中国发展了一种强烈的倾向,就是似乎忘记了中国一句悠久的格言:“他山之石,可以攻玉。”西方思想应该作为产生中国思想瑰宝的启迪,但是在当下的人文社科界,西方思想变成了为收集而收集的宝石,成了显示学术渊博、成就斐然的标志。我们不需多少脑力就能认识到;一个强大的知识传统不能建立在介绍、翻译和解释其它传统的基础之上。尽管他们的工作十分重要,但介绍者、翻译者以及阐述者从事的是二手创作,缺乏原创性。而且,几乎没有人会反对这样的观点,那就是:原创性是伟大思想和杰出学术成就的最高体现。只有当东方学者们像祖先们那样创造出具有原创性和创造性的学术思想,特别是在深度与洞察力方面能与西方匹敌之时,东西方思想才能平等地相遇、对话和交流。有鉴于此,对康德《纯粹理性批判》的详细阐述的确很有价值,但像李泽厚的哲学著作《批判哲学的批判:康德述评》则更有价值,因为它不是对康德简单的论述,而且指出了康德哲学的盲点,并提出作者自己对哲学的创新思考。在此,我们只选取一段作为例证。在康德的思想中,人类的知识产生于先验形式且根源不可知的情感和理解的相互作用。比如说数理逻辑,康德视之为人类通过理性发布的先验形式,是自然界必须适应的客观规律。李泽厚对这种先验论发起了挑战:“康德的先验唯心主义就是这样,它把从现实抽象出来的规律说成世界必须适应的先验规律。‘两点之间直线最短’,本来来自亿万次人类实践活动。获得了‘自明’公理的性质,康德却说成是自然界必须适应的、由人类理性颁布的‘先验’形式。”②他进而反其道而论之:“所有先验的直觉、概念和原则是数百万年的心理形式实践的“沉积”(积淀)。它们超越任何个人、团体或社会的经验,但无法超越人类作为一个整体的体验,而不像康德声称的那样‘绝对独立于一切经验’。”③他从批判康德的观点起,形成了自己一系列创新的理念,其中最有名、也最具原创性的便是上文提到的“积淀”(或“文化心理构建”)理论。这种观点产生于他创造性地把康德的先验主观性建立在马克思主义唯物主义基础之上,并将其与中国的传统信仰的天人合一的观点进行整合。遗憾的是,这本由东方学者所写的哲学著作还有待被翻译成任何一种西方语言④。六年前,《诺顿理论与批评选》——这本收录了世界上 148 名在人类历史自前苏格拉底时代至今在美学和文艺理论领域最具原创性的思想家的文艺理论选集——决定在新版中收入非西方的理论家,编委会委托笔者推选并介绍一位中国理论家并作介绍,正是由于李泽厚原创性的哲学和美学思想,我选中了他作为中国第一位进入一直由西方人统治的文论选。近几年来,李泽厚一直在进行对哲学问题的沉思,这与此文的关注点是一致的。沉思的结果便是他写出了两本书,书名与东西方交流

① 见《哲学家今天的角色——刘苏里对话邓晓芒》,《soho 小报》2010 年第 9 期。

② 李泽厚:《批判哲学的批判:康德述评》(1979),北京:三联书店 2007 年版,第 114—115 页。

③ 这段引文引自李泽厚的英文文章,“Subjectivity and ‘Subjectality’: A Response,” *Philosophy East and West* 49.2 (1999): 175。

④ 不久前笔者很高兴地获悉,《东西方哲学》(Philosophy East and West)的主编安乐哲(Roger Ames)先生正在寻找合适的译者英译李泽厚的这部著作。

的主题恰好又是契合的:一本叫做《该中国哲学登场了?》(2011 年出版),另一本叫做《中国哲学如何登场?》(2012 年出版)。这两本书记录这位八十多岁高龄的思想家对中国哲学和知性思想在西方甚至是世界哲学的大背景下的思考,展现了他对如何将中国传统哲学转变为新思想体系的洞见,这新体系既要保持中国传统独有的特点,又要吸收西方及其他哲学传统的思想。由于这两本书都是谈话录,所以可以理解的是,写得比较随意,并不企图构建一个完整的思想体系。然而,这两本书饱含了李泽厚的深刻思考,即如何将不同传统的知识遗产整合成世界性的哲学体系,堪称东西方在知性思想上平等相遇、并在跨文化知识加持中互利的一个值得称道的例证。这样的思想和学术才可以为我们跨越东西方思想鸿沟铺平道路。

Crossing the Intellectual Divide between East and West

Gu Mingdong

(*College of Foreign Languages*, *Yangzhou University*, *Yangzhou* 225009, *China*)

Abstract: There is an age-old question in cross-cultural studies: Can the East and West engage in meaningful dialogues in intellectual thought? To answer this question, it is necessary to inquire into a series of related questions: Is there an intellectual divide between the East and West? What are the intellectual barriers to genuine dialogues? Have the intellectual barriers formed paradigms in East and West studies? If yes, what are the conceptual grounds and characteristics for these paradigms? Which side should be held more responsible for the intellectual barriers, Western-centrism or Eastern-centrism? Is there any Eastern thought that may be appropriated to overcome the intellectual barriers? Under what circumstances can the East and West meet in intellectual thought on an equal footing? In a word, how can we cross the intellectual divide between Eastern and Western thought? While examining the various barriers to East-West dialogues can reveal blindness in Eastern and Western intellectual exchanges and locate common conceptual grounds in ontology and epistemology, studying the successful cases of intellectual exchanges can help acquire intellectual resources for removing the intellectual barriers, provide inspirations and insights for conducting genuine dialogues in intellectual thought, and build a viable intellectual bridge across the East-West divide.

Key words: East-West exchange, intellectual thought, intellectual divide, paradigms of research, conceptual grounds, cultural unconscious

(责任编辑　　管　琴)